

Zu und aus den Kharoṣṭhī-Urkunden.

Von

Heinrich Lüders, Berlin.

Vor zehn Jahren erschien der erste Teil des zweiten Bandes des Corpus Inscriptionum Indicarum, der die Texte der auf indischem Boden gefundenen Kharoṣṭhī-Inschriften mit Übersetzung und ausführlicher Erklärung von Konow enthält. Im gleichen Jahre wurde die von Rapson, Boyer, Senart und Noble besorgte Ausgabe der von Sir Aurel Stein in Ostturkestan gefundenen Kharoṣṭhī-Dokumente zum Abschluß gebracht. Beide Ausgaben sind mustergültige Leistungen und werden für lange Zeit die Grundlage aller Arbeit an diesen Texten bilden. Die Schrift und Sprache der Inschriften wie der Dokumente bieten aber ganz besondere Schwierigkeiten, und es wäre zu wünschen, daß sich der Kreis der Forscher, die sich bisher mit ihnen beschäftigt haben, allmählich vergrößern möge. Vielleicht können die folgenden Bemerkungen einiges zum Verständnis dieser Texte beitragen und zugleich aufs neue zeigen, wie manches aus ihnen auch für das Nachbargebiet der iranischen Philologie zu gewinnen ist.

I

In der Inschrift auf dem Löwenkapitäl von Mathurā (Nr. 15) liest Konow: *kṣatrave Śuḍise imo paḍhraviprat(r)eś(r)o Veyaūdirna kadhavaro Busaparo kadhavaro vi ya urvaraparena palichina nisimo karita niyat(r)it(r)o dhamadana Guhavihare*. Er übersetzt: ‚by the kshatrapa Śuḍasa this piece of land, (viz.) the encampment Veyaūdirna and also the encampment Busapara, limited by Urvarapara, was granted, after having made it (an appurtenance just) outside the limit—as a religious gift in the cave-monastery.‘ Wie immer man über die genauere Bedeutung der Worte *Veyaūdirna kadhavaro Busaparo kadhavaro* denken mag, jedenfalls enthalten sie die genauere Bestimmung des vorausgehenden *imo paḍhraviprat(r)eś(r)o*.

Nisima hat schon Thomas mit Pali *nissīma* identifiziert. Daß *nissīma* substantivisch für ein außerhalb des Vihārabezirkes, aber dem Vihāra gehöriges Stück Land gebraucht werden konnte, scheint mir aus dem Ausdruck *nissīme t̥hitassa* in Cullav. VI, 11, 3 hervorzugehen. Unsicher ist die Lesung *vi ya urvaraparena*; das folgende Wort hat aber Konow zweifellos richtig als *palichina* erkannt. Allein *palichina* kann nicht Sk. *paricchinna* ‚limited‘ sein, da in der Sprache der Inschrift *r* nicht durch *l* vertreten sein kann. Ich halte *pali* für dasselbe Wort, das in den Kharoṣṭhī-Dokumenten unendlich oft in der Schreibung *palī* erscheint und ‚Steuer‘ bedeutet. Der zweite Bestandteil von *palichina* kann nur das Partizip *chinna* sein, das im Pali in einem adjektivischen Kompositum häufig an zweiter Stelle steht, z. B. *hatthacchinnaṃ, pādacchinnaṃ, hatthapādacchinnaṃ, kaṇṇacchinnaṃ, nāsacchinnaṃ* usw. Mahāv. I, 71, 1f.; *śisacchinno* Suttav. Pār. 1, 8, 5; *sākaṭiko akkhacchinno* Samy. I, 57; *hatthacchinna, pādacchinna, kaṇṇanāsacchinna* Mil. 5.¹ In *palichina* ist *chid* ‚abschneiden‘ offenbar im Sinne von ‚aufhören machen‘, ‚abschaffen‘ gebraucht; vgl. die im PW. unter *chid* angeführten Stellen, insbesondere *ṇaṃ chittvā* ‚die Schuld getilgt habend‘ Rājat. 6, 16. Häufig wird in diesem Sinne *vyucchid* gebraucht, so in der in Schenkungsurkunden gebräuchlichen Fluchformel *yaś cainaṃ dharmamaskandhaṃ vyucchindya sa pañcabhir mahāpātakaiḥ saṃyuktaḥ syād iti* (GI. p. 265).² Ich fasse also *palichina* als ‚dessen Steuer

¹ Ebenso auch *akkhabhaggaṇ ca yānaṃ* Jāt. V, 433. In der Sanskrit-Übersetzung der Strophe des Samy. (Udānav. 4, 17) ist *akkhacchinno* durch *chinnaḥ* wiedergegeben. Das Pali-Kompositum erinnert an die griechische Ausdrucksweise: *οἱ στρατηγοὶ ἀποτιμῆντες τὰς κεφαλὰς* An. 2, 6, 1.

² Für *vyucchid* wird auch *ācchid* gebraucht, so z. B. GI. p. 167 (mit Normalisierung der Schreibung): *yaś cainaṃ* (nämlich *dāyaṃ*) *ācchindya ācchidyamaṇaṃ vānumodeta sa pañcabhir mahāpātakaiḥ sopapātakaiḥ saṃyuktaḥ syād iti*, und in der oft (GI. p. 180; 194; 198; 247; 289) wiederkehrenden Strophe:

saṣṭiṃ varṣasahasrāṇi svarge tiṣṭhati (modati) bhūmidāḥ |
ācchettā cānumantā ca tāny eva naraḥ vaset ||

Hier ist aber *ācchid* wohl im Sinne von ‚wegnehmen‘ zu verstehen. Wenn für *ācchettā ākṣeptā* eingesetzt wird (GI. p. 108; 296), so sieht das wie ein Versuch aus, *ācchettā* zu sanskritisieren.

aufgehoben ist', 'steuerfrei' und sehe darin ein Synonym von *ubalika* (*ubbalika*), das in der Rummindēr-Inscription erscheint. Wie dort Aśoka erklärt, daß er das Dorf Lumminī steuerfrei gemacht habe (*Lumminigāme ubalike kaṭe*), so wird hier gesagt, daß Śuḍasa das genauer bezeichnete Stück Land dem Guhāvihāra überwiesen habe, nachdem er es zu einem steuerfreien *nissīma* gemacht hatte. Die Worte *vi ya urvaraparena* weiß ich nicht zu deuten.

II

Die Inschrift auf einem Stein von Jamālgarhī (Khar. Inscr. Nr. 45) ist fast vollständig erhalten; nur am linken Ende fehlt ein kleines Stück. Konows Text und Übersetzung lauten:

- 1 *saṃ 1 1 1 100 20 20 10 4 4 1 Aśpaī[u]sa paḍhaṃmaṃmi ṣa-
vaena Poda[ena sa]haehi pida[pu][trehi*]*
- 2 *[U]ḍiliakehi i[ś]e raṇe preṭhavidē dhamaūte [oke] parigrahe sar-
vasa[pana*]*

“Anno 359, on the first of Aśvayuj, an asylum connected with religion was established in this grove by the śrāvaka Potaka, with (or, for) the Uḍḍiliaka companions, father and sons, in the acceptance of all beings.”

Die Worte *ṣavaena* und *preṭhavidē* sind vollkommen deutlich; auch *Podaena* kann als sicher gelten, wenn auch die beiden letzten *akṣaras* nicht gut erhalten sind. Danach besagt die Inschrift also, daß ein gewisser Śrāvaka, wahrscheinlich Podaa mit Namen, irgend etwas errichtete. Nach Konow ist dieser Gegenstand *dhamaūte oke*, 'ein mit der Religion in Verbindung stehendes Heim' oder 'Asyl'. Ich bezweifle, daß *oka* in der Sprache dieser Inschriften in diesem Sinne gebraucht sein könnte. Auch ist die Lesung *oke* keineswegs sicher, da das letzte *akṣara* gänzlich verstümmelt ist. Die letzten Worte *parigrahe sarvasa* sind wieder ganz deutlich, und ich bin überzeugt, daß *sarvasa* zu *sarvasapana* oder *sarvasatvana* zu ergänzen ist. Allein ich glaube nicht, daß man eine Stiftung 'zur Entgegennahme aller Wesen' machte.

Nach buddhistischer Anschauung wird jede Schenkung an den Gesamtorden, den Orden in den vier Himmelsgegenden (*saṃghe cāturdīṣe*), gemacht. Wenn aber in einer Urkunde die Schenkung an den Gesamtorden erwähnt wird, so wird fast stets auch der Name der besonderen Schule, der das Geschenk überwiesen wird, hinzugefügt.¹ So heißt es in der Inschrift auf einem Schöpflöffel von Mahal (Kh. I. Nr. 33): *Īṣarakasa daṇamukho saṃghe catudīṣe Utarame Takṣaṣilae Kaṣaviana parigra[he]*², 'Gabe des Īṣaraka an den Orden in den vier Himmelsgegenden zur Entgegennahme der Kāśyapiyas in dem Uttarārāma von Takṣaṣilā'.³ Auch in der Inschrift auf dem Löwenkapitäl von Mathurā sind die Worte *cat(r)u-diś(r)asa saghasa Sarvastivat(r)ana parigrahe* zu übersetzen: 'für den Orden in den vier Himmelsgegenden zur Entgegennahme der Sārvāstivādas'. Der Ausdruck *parigrahe*, für den gelegentlich in Mathurā-Inschriften³ auch *pratigrahe* eintritt, ist in der Kurram-Inschrift (Kh. I. Nr. 80) durch *parigrahaṃmi* ersetzt. In der Kārle-Inschrift (Nr. 1106 meiner Liste) liest Senart: *Māhāsaghiyānaṃ parigaho saghe cātudise dina*. Der Gebrauch des Nominativs ist in diesem Falle sehr wohl möglich, da *parigraha* auch sonst die Bedeutung 'Geschenk' annimmt. In zahlreichen Fällen wird nun aber die Bestimmung *saṃghe cāturdīṣe* als selbstverständlich fortgelassen und nur die entgegennehmende Schule genannt. In allen älteren Inschriften sowohl in Kharoṣṭhī wie in Brāhmī geht aber der Name der Schule dem *parigrahe* voraus;⁴ erst später werden die Worte

¹ *Saṃghe cāturdīṣe* allein findet sich nur in den kurzen Inschriften auf den Säulenbasen des Huviṣkavihāra (Nr. 62; 62^b; 64; 132; 133; 139 meiner List of Brahmi Inscriptions).

² Analog lautet die Inschrift auf einem anderen Schöpflöffel (Kh. I. 34): *Samgharakṣi[dasa da]na saṃghe cadudīṣe Uraṣaraje acarya(ne)na Kaṣyaviyana*. Ich bin überzeugt, daß *parigrahe* hier nur aus Mangel an Platz weggelassen ist. In der Topfinschrift von Pālāṭu Dherī (Kh. I. 55A) stand sicherlich *saṃghe cadudīṣe* (nicht *-śi*) *ṣamanana parigrahe*.

³ ASI. Ann. Rep. 1909—10 [Part II], p. 65 und Curzon Museum Nr. 2740.

⁴ In der Sārnāth-Inschrift Nr. 923 meiner Liste sind zwei Namen genannt, von denen der eine vor, der andere hinter *parigraha* steht: *ā[cā]ryaṇaṃ*

gelegentlich einmal umgestellt, wie in der Kura-Inschrift aus der Zeit des Toramaṇa (Ep. Ind. I, p. 240): *cāturdīṣe bhikṣusaṃghe parigrahe ācārya-Mahās[āsakānām]*. Es ist daher zu erwarten, daß auch in unserer Inschrift der Name der buddhistischen Schule vor *parigrahe* steht, und wenn das vorausgehende Wort mit *dhamaū* beginnt, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß hier die Dharmaguptakas genannt sind. Das auf *dhamaū* folgende *akṣara* ist *te*. Das nächste *akṣara* läßt sich ohne Schwierigkeit als *a* lesen. Der horizontale Strich, der ihm das Aussehen eines *o* gibt, ist offenbar nur ein Riß im Stein, der sich bis zu dem *pa* von *parigrahe* hinzieht;¹ für das *o*-Zeichen wäre übrigens auch, wie das *po* in Zeile 1 zeigt, ein schräger Strich zu erwarten. Das Zeichen vor *parigrahe* ist arg verstümmelt; es spricht aber nichts gegen die Annahme, daß es ein *na* war. Wir gelangen so zu der Lesung *Dhamaūteana parigrahe*. Man könnte Dhamaūteana allenfalls als Äquivalent von Sk. **Dharmagupteyānām* erklären; viel wahrscheinlicher ist es aber doch, daß das Vokalzeichen der nicht gehörig nach unten durchgezogene *i*-Strich ist und daß *Dhamaūtiana* gemeint ist. Der gewöhnliche Name der Schule ist *Dharmaguptaka*; *Dharmagutakāna* findet sich in einer Mathurā-Inschrift.² Aber bei der Bildung dieser Schulnamen wechseln die Suffixe vielfach. Anstatt *Vātsīputriya* findet sich in der erwähnten Sārnāth-Inschrift *Vātsīputrika*. Neben (*Ma*)*hāsāṅghikana* (Mathurā-I.; Ep. Ind. XIX, 68), *Ma(hāsa)ṅghikana* (Mathurā-I. 12^a meiner Liste), *Mahasamghigana* (Wardak-I.; Kh. I. Nr. 86) erscheint *Mahasaghiāna* (Mathurā Löwenkapitäl-I.; Kh. I. Nr. 15), *Mahāsaghiyanā* (Mathurā-I.; Curzon Museum Nr. 2740), *Mahāsaghiyānaṃ* (Mathurā-I.; Curzon Museum Nr. 1612), und daß wenigstens die letzten beiden Formen für *Mahāsāṅghīyānām* stehen, zeigt die Mathurā-Inschrift Curzon Museum Nr. 662, wo deutlich (*Ma*)[*hā*]*sāṃghīyānaṃ* steht. Ich möchte

Sa[mmi]tiyānaṃ parigraha Vātsīputrikānām, aber die drei letzten Worte sind später und zum Teil unter Tilgung des ursprünglichen Textes eingegraben.

¹ Das gleiche ist der Fall in *Uḍḍiākehi*. Auch hier zieht sich ein Riß von dem *a* bis an das *hi* hin, der das *a* einem *o* ähnlich macht.

² ASI. Ann. Rep. 1909—10 [Part II], p. 65.

daher glauben, daß auch das *Dhamañt[i]ana* unserer Inschrift Sk. *Dharmaguptiyanām* reflektiert.

Ist meine Lesung richtig, so ist das *sarvasa* am Schlusse der zweiten Zeile zu *sarvasa(pana puyae)* zu ergänzen, das in den Kharoṣṭhī-Inschriften Nr. 24; 27; 46; 80 erscheint.¹ Auch am Ende der ersten Zeile müssen dann vier *akṣaras* fehlen; es wäre etwa *sahaehi pidapu(trehi sadha)* zu ergänzen.

Die vorgeschlagene Lesung macht es ferner nötig, das Objekt der Stiftung in dem Worte zu suchen, das Konow *iṣerañe* liest und in *iṣe rañe* zerlegt. Die Lesung ist sehr unsicher. Das zweite *akṣara* kann kaum etwas anderes als *ve* sein, und das dritte *akṣara* könnte doch ein subskribiertes Vokalzeichen haben, wie D. R. Sahni annahm, der *ru* las. Aber auch wenn Konows Lesung richtig sein sollte, ergibt sich kein befriedigender Sinn. Die Form *rañe* könnte allerdings vielleicht auch Nominativ sein, aber das Subjekt von *preṭhavide* kann doch kaum ein Wort sein, das ‚Wald‘ oder ‚Park‘ bedeutet. Ich weiß diese Schwierigkeit nicht zu lösen.

Ich übersetze die Inschrift, soweit es vorläufig möglich ist: ‚Im Jahre 359, am ersten des Aśvayuj, hat Podaa zusammen mit seinen Genossen, Vätern und Söhnen, den Uḍiliakas, errichtet zur Entgegennahme durch die Dharmaguptiṣas, zu Ehren aller Wesen.‘ Für die Geschichte der buddhistischen Kirche ist die Inschrift nicht ohne Interesse, weil sie zeigt, daß die Dharmaguptakas in den ersten Jahrhunderten n. Chr. auch im Nordwesten Indiens eine Stätte hatten, während sie bisher inschriftlich nur für Mathurā bezeugt waren. Im 7. Jahrhundert waren sie nach den Angaben Huen-tsang's² noch in Udyāna vertreten.

III

In der Mānikiala-Inschrift (Nr. 76) liest Konow *Lala daḍaṇa-yago . . . etra ṇaṇa bhagava Budhajh[a]va*³ *p[r]atistavayati*. Anstatt

¹ Einmal, Kh. I. Nr. 23, findet sich auch *sarvasatvaṇa hidasuhae*.

² Beal, Si-yu-ki I, 121.

³ *Buddha-* ist natürlich nur Druckfehler.

jhava lasen Senart *thuva*, ich selbst *ṭhuva*, Pargiter *ṇava*, aber Konow hat zweifellos recht, wenn er den ersten Buchstaben als *jha* faßt, und ich stimme ihm auch darin zu, daß die Krümmung am unteren Ende der Vertikalen des *jha* zu gering ist, um etwa *jhu* oder *jham* zu lesen. Auch Konows Deutung des Wortes ist sicherlich richtig; nach dem Zusammenhang kann es nur ein Synonym von *śarīra* oder *dhātu* sein. Konow führt dies sonst nicht bekannte *jhava* auf den Kausativstamm zurück, der in P. *jhāpeti* vorliegt, und meint, da *jhāpeti* unter anderem von der Verbrennung der Leiche des Buddha gebraucht werde, könnte *jhava* etwas durch Verbrennen Erzeugtes, also Reliquie, bedeuten. Aber diese Erklärung befriedigt nicht. Ich möchte *jhava* lieber mit Sk. *śava* ‚Leichnam‘ identifizieren. Der Bedeutungsübergang würde eine ziemlich genaue Parallele in *śarīra* haben, das auch öfter geradezu ‚Leichnam‘,¹ im Sk., Pali wie im Sakischen das gewöhnliche Wort für Reliquie ist. Die Verschiedenheit des Anlauts macht allerdings Schwierigkeiten. Wenn das Iranische ein dem Sk. *śava* entsprechendes *sava* besäße, könnte man *budhajhava* als Schreibung für *buddhazava* betrachten und Erweichung des *s* im Inlaut annehmen wie in *majh[e]* für *māse* in derselben Inschrift und in zahlreichen Wörtern in den Kharoṣṭhī-Dokumenten. Allein das iranische *sava* ist vorläufig nur ein Postulat. Nun gehört aber Sk. *śava* zu der Klasse von Wörtern, in denen das anlautende *ś* in den Prakrits durch *ch* vertreten ist. Im Pali lautet es *chava*, und bei der weitgehenden Tendenz der nordwestlichen Sprache, intervokalische tonlose Verschußlaute in tönende zu verwandeln, dürfen wir wohl annehmen, daß *buddha-chava* zu *budhajhava* wurde.

IV

Für das öfter in den Kharoṣṭhī-Dokumenten erscheinende *masu* glaube ich SBAW. 1933, S. 1000 f. die Bedeutung ‚Wein‘ erschlossen zu haben. Ist das richtig, so kann *masu* kaum auf etwas anderes als Sk. *madhu* oder allenfalls av. *mađu* zurückgehen. Für den Über-

¹ Z. B. *śarīraṃ śivathikāyaṃ chaḍḍitaṃ* Majjh. 3, 91.

gang eines *dh* in *s* findet sich in den Dokumenten nur eine Parallele: *asimatra* 357, 489, für das 392, 552 *asimatra*, 307 *ajhimatra* (d. i. *azimatra*), 385 (*a*)*dhimatra*, 86 *adhimatra* geschrieben ist. Die wechselnde Schreibweise läßt darauf schließen, daß *asimatra* gesprochen wurde, und es ist auffällig, daß *masu* nur mit dem gewöhnlichen *s*, niemals mit dem modifizierten *s* oder mit *jh* vorkommt.

Ein weiteres Beispiel für die Vertretung eines *dh* durch *s* bietet das Kharoṣṭhi-Manuskript des Dharmapada in B 11: *masuru tasa bhaṣita* = Sk. *madhuraṃ tasya bhāṣitam*. Die Stelle findet sich in dem in Leningrad befindlichen Teil der Handschrift. Senart bemerkt, die Lesung sei sehr deutlich, er hält sie aber für einen Schreibfehler. Das ist natürlich möglich, wenn auch die Formen des *dha* und des *sa* in der Schrift des Manuskripts nicht ganz so leicht zu verwechseln sind, wie Senart anzunehmen scheint. Es wäre überdies doch ein seltsamer Zufall, wenn das *su* hier nur durch ein Schreiberversehen gerade in demselben Wortstamm auftreten sollte wie in dem Worte für Wein.

Thomas hat BSOS. Vol. VIII, p. 791 ein paar andere Beispiele aus Kharoṣṭhi-Inschriften beigebracht. In der Shāhbāzgarhī-Version des ersten Aśoka-Edikts hat Hultsch *samaye sasumate* anstatt Bühlers *samaye srestamati* gelesen. Wenn auch in der Phototypie des Abklatsches das *u* nicht ganz deutlich ist, so ist die neue Lesung doch unzweifelhaft richtig, zumal auch Mān., dem *samājā sādhumatā* der Brāhmī-Versionen entsprechend, *samaja sa[dhu]mata* bietet.

Auf dem Bruchstück des Heiligenscheins einer Buddhastatue im Museum von Lahore (Kh. I. Nr. 49) steht *Bosavarumasa da(ṇa-mukhe)*. Ich habe das *bosa* des Namens als Äquivalent des chinesischen *p'u-sa* = *bodhisattva* erklärt, aber Thomas hat sicherlich recht, wenn er *Bosavaruma* Sk. *Bodhavarman* gleichsetzt.

In der silbernen Rolle von Taxila aus dem Jahre 136 des Azes (Kh. I. Nr. 27) beurkundet Urasaka von den Īmṭavhria-Söhnen, ein Baktrier (*Bahalia*), daß er Reliquien des Buddha *taṇuvae bosisatvagahami* 'in seiner eigenen Bodhisattvakapelle' aufgestellt habe.

Ich glaube, daß diese Inschrift außer *bosisatva* noch einen weiteren Beleg für den Übergang von *dh* in *s* bietet. Nachdem Urasaka in der üblichen Weise angegeben hat, daß er seine Stiftung zur Gewährung von Gesundheit für den König, zu Ehren aller Buddhas, der Pratyekabuddhas, der Arhats, aller Wesen, seiner Eltern, seiner Freunde, Genossen und Verwandten und zur Gewährung von Gesundheit für die eigene Person gemacht habe, schließt die Inschrift mit den Worten: *ñivaṇae hotu a[ya] de samaparicago*. Konows Lesung ist völlig sicher.¹ Er erklärt *samaparicago* nach Boyers Vorgang als *samyakparityāgaḥ*, *aya de* als *ayaṃ te* und kommt so zu der Übersetzung: "May this thy right munificence lead to Nirvāṇa." Konow meint, der Satz enthalte den Segenswunsch eines Würdenträgers, wahrscheinlich eines Buddhisten, dem der Dharmarājika-Stupa in Taxila oder die Kapelle unterstellt war.

Ich muß gestehen, daß mich diese Erklärung nicht befriedigt. Die Anfügung eines einer fremden Person in den Mund gelegten Segenswunsches für den Stifter wäre etwas ganz Ungewöhnliches. Dazu kommt, daß meines Wissens der Ausdruck *samyakparityāga* weder in den Inschriften noch sonst irgendwo in der Literatur vorkommt. Konow glaubt ihn allerdings auf den Topfscherben von Tor Dherai (Kh. I. Nr. 92) wiederzufinden. Er liest hier auf der Scherbe Nr. 29 *he ito ca [sra]*, auf der Scherbe Nr. 30 *rityagato a[gre]* und will das zu der Lesung (*pratigra*) *he ito ca s(r)a(mapa)rityagato agre* vervollständigen. Allein Konow bemerkt selbst, daß die Lesung *sra* in Nr. 29 zweifelhaft sei, und ich sehe in der Tat nicht ein, warum der Buchstabe ein *sra* sein sollte. Vergleicht man ihn mit dem sicheren *de* in Nr. 4, dem *di* in Nr. 19, so ist es mir im Grunde wahrscheinlicher, daß er *de* zu lesen ist und der Text *ito ca de(yadharmapa)rityagato* lautete. Allein wie dem auch sein mag, auf keinen Fall kann angesichts der Unsicherheit der Lesung die Inschrift von Tor Dherai für das Bestehen des Ausdrucks *samyak-*

¹ Das *va* von *ñivaṇae*, das Thomas zuerst erkannt hat, ist in der Phototypie der Rolle noch deutlicher als in dem Faksimile.

parityāga angeführt werden. Ich zweifle nicht, daß der Sinn des letzten Satzes der Taxila-Rolle, in Sanskrit ausgedrückt, *nirvāṇāya bhavatu ayaṃ deyadharmaparityāgaḥ* war.¹

Der Ausdruck *deyadharmaparityāga* kehrt in buddhistischen Brāhmī-Inschriften der Kushān-Zeit wieder, allerdings zum Teil in sehr verderbter Schreibung. In der Inschrift auf einer Buddha-statue von Saṃ 51 aus dem Mahārājadevaputravihāra in Mathurā (Nr. 52 meiner Liste) lautet der Segenswunsch: *an(e)na deyadharmaparityāgena upadhyāyasya Saghādāsasya nirvāṇavaptayestu*, in der etwas späteren Inschrift auf einer Säulenbasis aus demselben Kloster (Nr. 126 meiner Liste): *anena deryadharmparityāgena sarvveṣūṃ prāhaṇikānaṃ² arogyadakṣiṇāye bhavatām*. In drei anderen Inschriften auf Säulenbasen aus diesem Kloster, die von dem *viśvasika* Vakamihira und seinem Sohne Horamurṇḍapharṇa oder Horamurṇḍaga gestiftet sind, steht: *imena devadharmaparityāgena acalam aiśvaryaṃ bhavatu* (Nr. 127 meiner Liste); *imena devāddharmaparityākena acalam iśvryataya bhavatu* (Nr. 128); *imena devvadharmapa(r)ī(tyāg)enaṃ acalam aiśvaryatayaṃ bhavvatu* (Nr. 141).³ Der Ausdruck *deyadharma*, Pali *deyyadhamma*, ‚fromme Gabe‘, ‚religiöse Stiftung‘, scheint in buddhistischen Kreisen entstanden zu sein. Er findet sich zu frühest im Pali in kanonischen Texten, z. B. Saṃy. 1, 175; Aṅg. 1, 150; 166, weiter dann auch im Mahāvastu (1, 297; 3, 312), im Avadānaś. 1, 308 usw. Auch in der Epigraphik tritt er fast ausschließlich in Weihinschriften buddhistischer Stifter auf; wo er einmal in Inschriften vorkommt, die von Personen anderen Glaubens herrühren, dürfte er der buddhistischen Terminologie ent-

¹ Vgl. den Schluß der Inschrift auf der Kupferplatte von Kalawān: *nivāṇasa pratīae hotu* (Ep. Ind. XXI, 259).

² Die Stifter der Säulenbasis sind zwei Mönche, Śūriya und Buddharakṣita, die sich selbst als *prāhaṇikas*, d. i. *prādhānikas*, bezeichnen.

³ Die Entstellung von *deyadharma* zu *devadharma* findet sich auch in einer in Nāgari-Charakteren des 10. oder 11. Jahrhunderts geschriebenen Inschrift auf einer Statue des Avalokiteśvara von Khaliśākoṭā im östlichen Bengalen: *devadharmoyam Vighraha(sya)* (ASI. Ann. Rep. 1929—30, p. 194).

lehnt sein.¹ In den westlichen Höhleninschriften ist er seit dem 2. Jahrhundert n. Chr. ganz gebräuchlich. In den nördlichen Brāhmī-Inschriften der Kuṣān-Zeit kommt *deyadharmā* nur in den fünf oben angeführten Fällen vor. Nach dieser Zeit aber verdrängt es den älteren Ausdruck *dāna* vollständig, und in der Gupta-Periode ist es das gewöhnliche Wort für Stiftung.² Was die Kharoṣṭhī-Inschriften betrifft, so findet es sich auf dem Reliquienkästchen des Kaniṣka (Kh. I. Nr. 72: *deyadharme*), auf der Skulptur von Mamāne Dherī aus dem Jahre 89 der Kuṣān-Ära (Kh. I. Nr. 88: *deyadharme*) und auf den ungefähr gleichzeitigen Topfscherben von Tor Dherai (Kh. I. Nr. 92: *deyamdhyarmo*).

Wenn nun in derselben Inschrift, in der *bosisatva* für *bodhisatva* geschrieben wird, *desama* anstatt des zu erwartenden *deyadhama* erscheint, so können wir meines Erachtens daraus nur den Schluß ziehen, daß das intervokalische *dh* zur Spirans geworden war, die durch *s* ausgedrückt wurde, während das *dh*, wie *dhama-raīe* und *sarvabudhaṇa* zeigen, im Anlaut und hinter Konsonant unverändert blieb. Man könnte es verwunderlich finden, daß für ein Wort wie *dhama* oder *dharma* nicht die historische Schreibung beibehalten wurde, es ist aber wohl möglich, daß man sich, als der technische Ausdruck *deyadhama* in die Sprache des Nordwestens aufgenommen wurde, gar nicht bewußt war, daß er das Wort *dhama* enthielt. Daß das Verständnis des Wortes verlorengegangen war, zeigen doch auch die angeführten Entstellungen zu *deryadharmma*, *devadharmā*, *devāddharma*, *devvadharmā*, *deyamdhyarma*.

Es fragt sich weiter, wie sich weiter das *de* für *deya* erklärt. Obwohl die Inschrift durchaus nicht den Eindruck macht, nach-

¹ So in einer Höhle von Udayagiri aus der Zeit Candraguptas II. (Gl. Nr. 3), die Fleet für eine Vaiṣṇava-Höhle hält, auf der jetzt verschwundenen Statue von Shāhpur aus dem Jahre 672/73 (Gl. Nr. 43), die angeblich Sūrya darstellte, und auf der nachher erwähnten Statue des Tīrthaṃkara Rṣabha von Rājgir.

² Siehe z. B. Nr. 147; 148; 149 meiner Liste; Gl. Nr. 43; 63; 68; 69; 70; 72; 74; 76.

lässig geschrieben zu sein, sind doch, wie es scheint, an verschiedenen Stellen Buchstaben ausgelassen. So steht *Takṣasīe* für *Takṣasīlae*, *arahāṇa* für *arahataṇa*, *sarvasaṇa* für *sarvasatvaṇa*, *-salohiṇa* für *-salohitaṇa*. Vielleicht beruhen doch nicht alle diese Schreibungen auf bloßer Flüchtigkeit. So könnte zu dem Nominativ *arahā* ein Gen. Plur. *arahāṇaṃ* gebildet sein. *Takṣasīe* könnte allenfalls als *Takṣasīyye* aus **Tākṣasīlye* mit Assimilierung des *l* an das folgende *y* erklärt werden; allerdings ist eine solche Assimilation nur der Ostsprache eigentümlich. In *sarvasaṇa* und *-salohiṇa* ist aber offenbar ein Buchstabe ausgelassen, und die Möglichkeit, daß auch in *desama* das *ya* hinter *de* von dem Graveur fortgelassen ist, läßt sich daher nicht bestreiten. Ich möchte trotzdem glauben, daß *desama* tatsächlich die Form ist, die das Wort im Volksmunde angenommen hatte. Daß man in späterer Zeit das Wort *dedhammo* sprach und zu *dedharmmaḥ* sanskritisierte, wird durch inschriftliche Zeugnisse bewiesen. In der Inschrift von Shāhpur aus dem Jahre 672/73 n. Chr. (GI. Nr. 43) steht *dedharmmoyaṃ pratiṣṭhitaṇ*. Eine Statue des Tirthaṃkara Rṣabha, die aus einem Tempel auf dem Vaibhāragiri zu Rājgir stammt, trägt die Inschrift: *ācārya Vasantanandī dedharmmoyaḥ*.¹ Die Inschrift zeigt die vom 7. bis 9. Jahrhundert übliche nagelköpfige Schrift. In einer Weihinschrift auf einer Skulptur von Nālandā aus dem 8. oder 9. Jahrhundert findet sich *dedhamo*.² Nun sind allerdings diese Inschriften rund 600 oder 700 Jahre jünger als die Inschrift des Urasaka und können daher nicht allzuviel beweisen. Eine der Vereinfachung von *deya* zu *de* analoge Erscheinung läßt sich aber auch schon für die ersten nachchristlichen Jahrhunderte nachweisen, und zwar in dem mit der nordwestlichen Sprache so nahe verwandten Dialekte von Krorain.

In diesem Dialekte wurde auslautendes *a* offenbar nicht mehr gesprochen, wenn das auch in der Schrift nur in vereinzelten Fällen

¹ Ramaprasad Chanda, ASI. Ann. Rep. 1925—26, p. 126 und Tafel LVI, Fig. d.

² Vogel-Bloch, ASI. Ann. Rep. 1903—4, p. 219; 226. Die Herausgeber lesen *de[ya*]dha[r]mo*, bzw. *dedharmo*, aber in der Phototypie auf Tafel LXIV ist deutlich *dedhamo* zu lesen.

zutage tritt. Burrow, Lang. p. 4 hat schon darauf hingewiesen, daß statt *na* am Wortende bisweilen *ṇ* geschrieben wird, das wie im Sakischen und Tocharischen für *n* steht. So findet sich neben *rotamṇa* (261; 295; 357; 385; 450) in 252; 272; 387; 746 *rotam*, neben *codana* (549), *codamṇa* (437), *cotamṇa* (345; 572) in 425 *cotam*, neben *gamamṇa* (637) in 646 *gamam*, neben *śramana*, *śramamṇa* in 252¹ *śramam*, neben *karana*, *karamṇa* in 523 *karam*.

Wie am Wortende, so verklingt das *a* auch am Ende des ersten Gliedes eines Kompositums. In der Schrift zeigt sich das in Eigennamen: *Śamaṣena* 308; 315; 570; 578, *Śamaṣenaṣa* 105; 308; 442; 570; 578, aber *Śamseṇna* 147; *Śaraṣena* 570, *Śaraṣenaṣa* 570, aber *Śarsena* 80; 94; 560; 570; 593; 758, *Śarsenaṣa* 117; 181; 593; 762; *Budhaṣena* 356; 437, *Budhaṣenaṣa* 619, *Budhasenaṣa* 431; 432; 434, aber *Butsena* 523, *Butsenāṣa* 181; *Budhasenā* 618, aber *Butsenā* 609; 611, *Butsenāṣa* 611; 617, *Butsenika* 517; *Yogaṣena* 130, aber *Yoksenāṣa* 762; *Kunaṣena* 129; 198; 513, *Kunaṣena* 74; 75; 80; 198; 205 usw., *Kunaṣenaṣa* 722; 762, *Kuṇṇaṣenaṣa* 322, *Kuṇṇaṣenaṣa* 132, aber *Kumsena* 352; 383, *Kumtsena* 592.

Das Verstummen des auslautenden *a* zeigt sich weiter, wie Burrow bemerkt hat, in den mit *-deva* gebildeten Eigennamen, wo *-deva* zu *-de** und weiter mit Einschub eines überleitenden *y* zu *-deyu* wurde: *Jivadeyu* 80; 94; 477; 597;² 607; 611; 613, *Jivadeyuṣa* 762; 763, *Jivadeyuṣa* 607; *Budhadeyu* 560; *Baladey(u)* 115; *Upateyu* 345; 601, *Upadeyuṣa* 79; *Mutrateyuṣa*, *Mutrateyuṣa* 79.

Auf dem Verstummen des auslautenden *a* beruht es aber doch auch, wenn in Eigennamen *-pri* an Stelle von *-priya* erscheint, wie in *Dhamapri* 181; 481 neben *Dhamapriya* 111; 152; 288, Gen. *Dhamapriyaṣa* 181; 465; 607 usw.; *Mokṣapri* 386; 502 neben Gen. *Mokṣapriyaṣa* 117; 181; 456 usw.; *Ṣammapri* 345. Hier sind *-pri* und *-priya* offenbar nur verschiedene Schreibungen für *-pri*, wobei aber das *i*, wie es scheint, sehr schwach gesprochen wurde. Darauf weisen die von Burrow, Lang. p. 3 angeführten falschen Schreibungen

¹ In demselben Dokument, das *rotam* bietet.

² Unsicher; vielleicht *Budhadeyu*.

ahumapya (Sk. *aham api*), *veyaṃmapya* (Sk. *vayam api*) in 399. So wird denn gelegentlich auch *-iya* für *-i* geschrieben: *Samghabudhiya* 425 neben *Samghabudhi* 464;¹ *Samghudhiya* 453, *Samgutiya* 290 neben *Samghudhi* 449, 560, *Samghuti* 456;² wohl auch *paljiya* in 42 (*eda palji[ya] praceyā*) für das gewöhnliche *palji*, das in demselben Dokumente fünfmal erscheint.

Wie *-iya* zu *-i*, *i*, so wird *-iya* zu *ī*, *ī*, geschrieben *i*. Sk. *karaṇiya* wird *karani*, *karaṇni*, in den formelhaften Wendungen *yathakama karani siyati* 568, *yathākāma karaṇni siyāti* 437, *śarva boḡa (poḡa) kikama karaṇni siyati* 222; 571; 572; 715, neben *sarva boḡa kikama karaṇniya siyati (karaniya siati)* 580; 655. Sk. *dvitiya* erscheint als *biti* 7; 140; 159 usw., *bhiti* 78; 123; 348 usw., *dviti* 45; 262; 550, Sk. *trtiya* als *triti* 7; 247; 305 usw. Umgekehrt wird auch anstatt des gewöhnlichen *stri* gelegentlich *striya* geschrieben, so im Nom. Sing. *sa striya* 706 gegenüber *sā stri* 58. Wenn *striya* Akk. Sing. (590) oder Akk. Plur. (63) ist, so könnte man versucht sein, es als Vertreter von Sk. *striyam* oder *striyaḥ* aufzufassen; aber auch in diesen Kasus erscheint häufiger *stri* (Akk. Sing. in 46; 53; 209; 719; Akk. Sing. und Plur. in 63), so daß es viel wahrscheinlicher ist, daß *striya* auch hier nur Schreibung für *stri* ist.

Wie ursprüngliches *-iya* wird auch sekundär entstandenes *-iya* behandelt. Sk. *mūlya* ist zunächst *mūliya*, dann weiter *mūli*, *mūli* geworden. Es wird in den Dokumenten stets *muli* geschrieben. Bei Wörtern, die der höheren Sprache angehören, macht sich das Bestreben nach Sanskritisierung wenigstens in der Schreibung bemerkbar. Sk. *aśvarya* erscheint nicht nur als *ēsvari* 222; 444; 549, *ēsvariya* 571, sondern auch als *ēsvarya* 328; 437; 579; 678, *iśvarya* 568; Sk. *ārogya* als *arogi*³ 25; 34; 83; 97; 126; 307; 320; 646; 690;

¹ Hier ist doch wohl *daśavida K...rka Samghabudhi gaca paśava* .. zu lesen. Der Genitiv lautet natürlich *Samghabudhiyā* 549.

² Offenbar aus *Samghabuddhi* über **Samgha-uddhi*, **Samgh-uddhi*; vgl. *supra-udhu praujhati* in dem Khar. Dharmapada. Der Genitiv ist *Samghudhisa* 460, *Samghutiya* 181; 442, *Samghutiya* 456; 467; 536; 762.

³ In 612 auch *arogim*, in 305 *arogyi*.

721, *arogī* 100; 106, *arogīyo*¹ 152; 161; 259; 288; 666 und *arogya* 69; 86; 89; 119; 133; 370; 399, *arogyo* 335; Sk. *kausalya* als *kośalya* 370, *kośalga* 177, *kośalya* 107; 140; 162; 335; 399; Sk. *kārya* stets als *karya*, Sk. *bhāryā* stets als *bharya*.

Das Suffix *-ika* findet sich als *-ika*, *-īga* in dem häufigen *purvika*, *purvīga*. Für gewöhnlich aber scheint *-ika* zu *-iya* und weiter zu *i* geworden zu sein. Aus *dharmiyaṣa* 579, 581, *dharmiaṣa* 648, 655, 656 läßt sich ein Nominativ *dharmi* erschließen, der wohl nur auf *dhārmika* zurückgehen kann.² In vielen Fällen läßt es sich aber kaum entscheiden, ob in den Formen auf *-iya*, *-i* das Suffix *-ika* oder ein altes *ya*-Suffix vorliegt. *Khotaniya*, *Khotani* (*Khotaniya alena kojava* 549; *Khotani kojava* 592 usw.), kann ebensogut auf *Khotanīya* wie auf *Khotanika* zurückgehen, *masuvi* (*masuvi ṣoṭhaṃga* 272 usw.) ebensogut auf *masuvīya* wie auf *masuvika*. Jedenfalls bestand neben *-ika* auch *-aka*, das in der Form *-āga* auftritt. Das Femininum zu den Maskulina auf *-āga* lautet auf *-i*, seltener *-iya* aus: *trevarṣāga uṭa* 152, *catuvarṣāga aṣpa* 431; 437, *aṣpa 1 pacavarṣāga* 431, neben *catuvarṣi uṭi* 420, *sovarṣi gavi* 676;³ *kuḍāga* 370; 553; 569 usw., neben *kuḍi* 34; 331; 437 usw., *kuḍīya* 380; 437; 573, Gen. *kuḍīyae* 331; 437, *ṣpedāga kojava* 431; 432, neben *sa arnavāṣi ṣpeti* 83; *jivamṭāga* 585; 713 (Plur.), *jivamṭāga* 709, neben *jivamṭi* (Plur.) 180, *jivamṭiyae* (Sing. prädi-kativ) 157. Es scheint also, daß *-ikā* zunächst zu *-iyā* wurde und *-iyā* dann weiter Verkürzung und schließlich Verlust des auslautenden Vokals erlitt.

¹ Außer in 152 immer vor folgendem *ca*. Ist *-o* Vertreter von *-am*, das sich vor enklitischem *ca* erhalten hat?

² In dem metrischen Texte 511 findet sich ein Nom. Plur. *dharmiya*.

³ Formen auf *-varṣi* kommen allerdings auch bei Maskulina vor: *paruvārṣi amna* 140, *paruvārṣi śuka masu imavarṣi masu* 272, *palji paruvārṣi, imavarṣi palji* 165, *cauravarṣi palji* 70 usw. Es besteht aber ein charakteristischer Unterschied. Die Formen auf *-āga* sind mit dem gewöhnlichen *ka*-Suffix gebildete Bahuvrīhis, *paruvārṣi, imavarṣi, cauravarṣi* aber sind von *paruvārṣa, imavarṣa, cauravarṣa* abgeleitete Adjektiva, und ich bin überzeugt, daß *-varṣi* in diesen Fällen auf *-varṣiya* zurückgeht.

Im Inlaut wird *aya* zu *e* in dem Präsens der Kausativa und Verben der 10. Klasse. Ihnen schließt sich *ānayati* an: *anempti* 139; 315. In diesen Formen ist das *e* sicherlich alt. Ganz anders entwickelt sich in dem Dialekte von Krorain das *aya* in Wörtern, in denen es sich unverändert erhalten hatte, sowie in Wörtern, die nachträglich dem Sanskrit entlehnt wurden. Hier wird *aya* in der Aussprache zu *ēya*; wo in solchen Wörtern einmal *aya* erscheint, ist es offenbar historische oder durch das Sanskrit beeinflusste Schreibung. So finden wir *sveya* 292; 621, *sveyam eva* 22, neben *svaya* 709, *svayambhuna* 511; *veya* 216; 231; 259; 392; 399; 476; 580, *veyamm apya* 399, *veyam ciśa* 475, *veyam ciśe* 721, neben *vayam ca* 663; 666; *ubheya* 580; 581 neben *ubhayamdade* 387; *treya*¹ 106; 157; 162; 571; 593; 630; 721; *praceya* 10; 29; 42; 43 usw., neben *pracaya* 187; 208; *ničeya* 25; 68; 223; 340 usw.;² *parikreya* 14; 83; 181 usw., *parikreyena* 77; 223; 401, *parikreyammi* 505, neben *parikraya* 19; 30; 50 usw., *parikrayena* 52; 359, *parikrayade* 52, *krayavikraya*³ 581; 696; *viṣeyammi* 292, *viṣeyeṣu* 621; *jeyamtaṣa* 656, neben *jayamtaṣa*⁴ 579; 581; 648; 655; *jeya* in den Namen *Jeyanamta* 513; 522, *Jeyabhatra* 582; 732, *Jeyaka* 80; 129; 169; 442; 523, *Jeyakaṣa* 96; 115; 132; 403; 631, *Jeyakasya* 588, *Jeyakani* 210, *Jeyaṣani* 320, neben *Jayaṣa* 318, *Jayatrada* 578. Ebenso wird *ayi* zu *ēyi* in *bheyidavya* 515, was es wahrscheinlich macht, daß auch *bheya* statt *bhaya* in 399 zu lesen ist, und *ṣeyita* 223; 505, doch ist in den Formen von *śri* das *a* vor *y* öfter erhalten: *ṣayita* 52;⁵ 690, *ṣayidemi* 546, *ṣayitaṃti* 324; 713, *ṣayidavya* 639; 725, *ṣayatu* 639, *ṣayati* 750. Bisweilen tritt *eya*, *aya* auch in dem Präsens des Kausativs anstatt des gewöhnlichen *e* auf: *viṃṇāvayammi* 663 neben *viṇāṭemi* 89; 97; 320, *viṃṇāṭemi* 320; 722, *viṃṇāvemi* 140; 385, *viṃṇāṭeyama* 104, *viṃṇāveyama* 259 neben *viṃṇāṭema* 164; 702; *preṣe-*

¹ Zum Teil erstes Glied eines Kompositums.

² *ničiya* 585 ist offenbar nur Schreibfehler.

³ *parikra* 25, *krayavikra* 579 scheinen Schreibfehler zu sein.

⁴ Im Titel des Königs.

⁵ In demselben Briefe kommt viermal *parikraya* vor.

yammi 259 neben *preṣemi* 211; 696, *preṣeyam̐si*¹ 399, *preṣeyati* 25; 305; 450; 714 neben *preṣeti* 83; 86; 97 usw.; *saṃpreṣeyati* 288 neben *saṃpreṣeti* 133; 157. Bei der Beurteilung der ungewöhnlichen Formen ist zu beachten, daß sie sämtlich in Privatbriefen vorkommen, in denen die Schreiber sich mit mehr oder weniger Erfolg bemühen, gebildet, d. h. in Sanskrit zu schreiben.

Nun findet sich im Wortauslaut anstatt des *-eya* häufig auch *e*: *sve* 193; *tre*² 72; 152; 341; 383; 415; 634; 715; 719; *prace* 7; 11; 15; 17 usw.; *niṣe*³ 1; 3; 6; 7; 9 usw.; *parikre* 272; 401; 476, Instr. *parikrena* 25; *je* in *Jebhatra* 584, *Jepriya* 345, *Jeka* 513. Burrow, Lang. p. 2 f., meint, daß *aya* überall regelmäßig zu *e* wurde und daß auslautendes *-e* = *-aya* dem Deklinationssystem durch die Hinzufügung eines *-a* wieder angepaßt wurde. Mir scheint aus dem oben angeführten Material mit voller Deutlichkeit hervorzugehen, daß *aya* in dem Dialekt zu *eya* wurde und daß dies durch Verstummen des auslautenden *a* zu *e* wurde, wie in der Kharoṣṭhī-Inschrift, von der wir ausgingen, *deya* zu *de* geworden ist. Offenbar war aber das *y* nach dem *e* noch leise hörbar, wie auch das aus *pracei* entlehnte *pracai* des Sakischen zeigt; man schwankte daher in der Schreibung zwischen *-eya* und *-e*.

Ich glaube, daß zum Teil sogar Konsonanten, die durch das Verstummen des folgenden *a* in den Auslaut traten, nicht mehr gesprochen wurden. Darauf weisen die verschiedenen Schreibungen eines ursprünglichen *-rakṣita* am Ende von Eigennamen: *Budharakṣi* 330; 348; 419, *Budharakṣiya* 425, Gen. *Budharakṣiyaṣa* 288, *Budharakṣida* 415; *Samgarakṣi* 265; 340, Gen. *Samgharakṣiyaṣa* 588, *Samgarakṣiya* 646, *Samgarakṣida* 340;⁴ *Jivarakṣi* 560; 601; 605; 609; 610; 618; 620, *Civarakṣi* 460.⁵ Die Schreibungen *-rakṣi*, *-rakṣiya*

¹ Schreibfehler für *preṣeyasi*.

² Zum Teil erstes Glied eines Kompositums.

³ *niṣi* 14; 345; 593 sind bei der Ähnlichkeit des Zeichens für *e* und *i* leicht erklärliche Schreibfehler.

⁴ Hier neben *Samgarakṣi*.

⁵ *Jiva[rakṣa]* 80 wird Schreib- oder Lesefehler sein.

führen auf *-rakṣi*, *-rakṣi* als die wirklich gesprochene Form; *-rakṣida* ist gelehrte Schreibung.

Man wird die Schwankungen in der Schreibung des Auslauts auch in Betracht ziehen müssen, wenn es sich darum handelt, die tatsächlich gesprochene Form der vielen Personennamen festzustellen, die weder indischen noch iranischen Ursprungs sind. Der Name der am häufigsten genannten Persönlichkeit erscheint bald als *Lýipeya*, Gen. *Lýipeyaša*, bald als *Lýipe*, Gen. *Lýipeša*. Die letztere Form würde unbegreiflich sein, wenn man *Lýipeya* gesprochen hätte. Bei der Annahme, daß *Lýipe* gesprochen wurde, ließe sich das *y* im Genitiv *Lýipeyaša* als Übergangslaut zwischen *e* und *a* erklären; unerklärt aber würde bleiben, warum dann nicht im Nominativ stets *Lýipe* geschrieben wurde. Die verschiedenen Schreibungen führen darauf, daß man *Lýi-peš* sprach. Das gleiche zweite Wortelement zeigt sich in *Cam-peš*, das sich aus *Campeya*, Gen. *Campeyaša*, *Campeaša* erschließen läßt.

Unter den auf *-eš* auslautenden Namen sind die mit *-geš* gebildeten die häufigsten. Namen, für die alle auch die Schreibung mit *-geya* belegt ist, sind: *Tamče*, *Kutče*, *Motče*,¹ *Kunče*, *Yonče*, *Apče*, *Opče*, *Kapče*, *Lýimče*, *Cašče* usw. Wie *-eya* für *-eš*, so steht vielleicht auch *-aya* im Auslaut von Namen für *-aš*; so in *Pultsaya*, *Lalaya*, *Lapaya* usw.² Zum Teil ist aber *-aya* nur Schreibung für *-eya*. Der *tivira* *Apčaya* in 654 ist sicherlich mit dem *tivira* *Apčeya* in 419; 580; 648 identisch. *Caščayaša* in der Aufschrift von 509 ist der Genitiv des Namens, der im Texte *Cašče* lautet. *Kuončayaša* in 131 ist wahrscheinlich nur eine andere Schreibung für *Kuončeyaša* in 66; 235 usw.

Zahlreich sind auch Namen auf *-i*, für das verhältnismäßig selten *-iya* geschrieben wird, wie in *Močiya* neben *Moči*, *Yipiya* neben *Yipi*, *Šgašiya* neben *Šgaši* usw. Neben Namen auf *-u* und *-o* kommen auch Namen auf *-a* vor. Wir werden sie da annehmen dürfen, wo die Endungen *-aga* und *-ena* an den auf *a* auslautenden

¹ Text *Kunče*, *Monče*.

² Unter den Namen auf *-aya* finden sich aber auch indische Namen wie *Bhimaya*, *Rutraya*.

Namen gefügt werden, wie in *Caṃcā*, Gen. *Cācāsa*; *Cinḡa*, Gen. *Cinḡaasa* (neben *Cinḡasa*); Gen. *Taṃcāsa* (neben *Taṃcāsa*), Instr. *Taṃcāena*; Gen. *Līpaṃḡaasa*; Gen. *Līpḡaasa*. In den meisten Fällen wird aber das auslautende *-a* nach Konsonanten in den Namen nicht gesprochen sein; es ist doch recht unwahrscheinlich, daß die Sprache, der diese Namen angehören, ganz wie das Indische überwiegend *a*-Stämme besessen haben sollte. Unter den nach Abstrich des *-a* konsonantisch endigenden Namen scheinen die auf *-t* und *-n* die häufigsten zu sein. Beispiele sind *Moḡata*, *Kuṇita* und *Koṇita*, *Kalyita*, *Tsulḡita*, *Kupṣuta*, *Poḡana* und *Puḡana*, *Parpana*, *Naṃṣana*, *Paṃcina*, *Moḡina*, *Parcona*. Allerdings darf nicht ohne weiteres jedes *ta* am Ende des Namens als *t* gelesen werden. *Līpita* in 237 ist sicherlich nicht als *Līpit* aufzufassen, sondern ist andere Schreibung für *Līpta*, die gewöhnliche Form des Namens. Ebenso wird *Cigita* in 419 für *Cḡita* stehen, genau so, wie *Cigitoena* in 589 für *Cḡitoena* in 634 (Nom. *Cḡito ibid.*) geschrieben ist. Andererseits scheint bisweilen ein *-t* am Ende des Namens geschwunden zu sein. Ein überaus häufiger Name ist *Suḡi*, *Suḡiya*, Gen. *Suḡiyaṣa*, *Suḡisa*, Instr. *Suḡiyena*, neben dem ebenso oft *Suḡita*, Gen. *Suḡitaṣa*, Instr. *Suḡitena* erscheint. *Suḡi* oder *Suḡita* heißen die verschiedensten Leute, bisweilen läßt aber die Hinzufügung des Titels zu dem Namen doch erkennen, daß *Suḡi* und *Suḡita* dieselbe Person bezeichnen. Der *ari Suḡi* (Gen. *ari Suḡiyaṣa* in 2) ist doch wohl mit dem *ari Suḡita* (Gen. *ari Suḡitaṣa*) in 85 identisch, der *ṣoṭhaṃḡa Suḡiya* in 567 mit dem *ṣoṭhaṃḡa Suḡita* in 43. *Suḡi* und *Suḡita* wechseln weiter in dem Namen eines *aṣḡhila* (*Suḡiyaṣa* 242, *Suḡita* 146, *Suḡitaṣa* 78), eines *aḡeta* (*Suḡiyaṣa* 181, *Suḡitaṣa* 132), eines *kuṣaṃta* oder *kuṣaṃda* (*Suḡiyaṣa* 181; 544, *Suḡitaṣa* 242). In anderen Fällen ist die Identität der Personen und damit auch die Identität der verschiedenen Namensformen zwar nicht zu beweisen, aber doch höchst wahrscheinlich. In 159 findet sich *Kupṣu*, in 566; 570; 593; 650 *Kupṣuta*, in 307 *Kupṣuda*, in 566; 593 Gen. *Kupṣutaṣa*, in 570 Instr. *Kupṣutena*; in 684; 701 *Maltsu*, in 55; 314 *Maltsuta*, in 12; 43; 54; 117; 347 Gen. *Maltsutaṣa*; in 28; 701 *Kultsu*, in 72 Gen.

Kultsutaga; in 74; 523; 571; 715 *Tamčo*, in 604; 762 Gen. *Tamčoasa*, in 132 *Tamčogotasa*. Das Verstummen des *t* in *Suġit*, *Kupṣut*, *Maltsut*, *Kultsut*, *Tamčogot* hat eine Parallele in dem *-rakṣi* der indischen Namen, das, wie ich oben zu zeigen versucht habe, auf *-rakṣit* zurückgeht.

Ist die Ansicht, daß das auslautende *a* in den Fremdnamen nicht gesprochen wurde, richtig, so ergibt sich, daß die überwältigende Mehrheit dieser Namen zweisilbig ist. Wahrscheinlich verdanken aber auch von den Namen, die aus mehr als zwei Silben zu bestehen scheinen, manche dies nur der Schwierigkeit, die Lautverbindungen der Fremdsprache in der Schrift wiederzugeben. Wir haben schon gesehen, daß *Cigito* (in *Cigitoyena* 589) für *Cġito* steht, *Ljġipita* in 237 für *Ljġipta*. *Mañġeya* 549, *Mañġeya* 587; 589 führen auf *Mañ-ġeṣ* als die wirklich gesprochene Namensform. Sollten nicht *Kolġiġe* 93, *Kolġeyasa* (Gen.) 546 Versuche sein, *Koṭ-ġeṣ* zu schreiben? Ebenso möchte ich aus *Kalġiġeyasa* (Gen.) 207; 495 ein *Kaṭ-ġeṣ*, aus *Malġiġeya* 237, Gen. *Malġiġeyasa* 93; 277 ein *Maṭ-ġeṣ* erschließen. Der Name *Ljġipatġa* 571, Gen. *Ljġipatġasa* 87; 415; 573; 583 usw., erscheint in 415 auch als *Lpatġa*, was auf eine Aussprache *Ḷpat-ġa* weist. Daß das *u* in *Palġeyasa* (Gen.) 478 nur Einschubvokal ist, zeigt *Palġe*, *Palġeya* 209, Gen. *Palġeyasa* 72. *Camasu* 204 scheint nur Schreibung für *Camsu* zu sein, das in 80 erscheint. Nur selten finden sich einsilbige Namen wie *Pġo* 719, Gen. *Pġoasa* 593, neben dem aber auch *Puġo* 13; 17; 18 usw., Gen. *Puġoasa* 128 vorkommt.

Die vorstehenden Bemerkungen beanspruchen natürlich in keiner Weise, die Frage nach der Sprache, der jene Fremdnamen angehören, zu erschöpfen. Es lag mir nur daran, auf einen Punkt hinzuweisen, der bisher wenig oder gar nicht beachtet zu sein scheint und der vielleicht einmal zur Lösung des Problems beitragen kann. Daß die Sprache, wie Burrow anzunehmen geneigt scheint, das Tocharische ist, erscheint mir ebensowenig glaublich wie ihr Zusammenhang mit dem Tibetischen, den Thomas vermutete. Daß es sich um eine ostasiatische Sprache handelt, ist mir allerdings wahrscheinlich, und ich möchte es nicht für ausgeschlossen halten, daß

wenigstens einige der Namen dem chinesischen Sprachzweige angehören. Ein paarmal werden in den Dokumenten Chinesen mit Namen erwähnt: *Cina Ṣgaṣi*, *Cina Ṣgaṣiya*, Gen. *Cina Ṣgaṣiyaṣa* 324¹; *Cina Kolīṣa* 8; *Cimna Kamcġeya* 80; *Cimna Pġita* 615, Gen. *Cimna Pġitaṣa* 544; Gen. *Cina Catonaṣa* 446; Gen. *Cimna Aryasaṣa* 255. Nun ist es bei der starken Volks- und Sprachmischung in Ostturkestan gewiß möglich, daß ein Chinese einen nichtchinesischen Namen angenommen hat, und der Name *Aryasa* mag aus einer anderen Sprache stammen; was aber die Namen *Ṣga-ṣi*, *Ko-līṣ*, *Kanc-geṣ*, *Pġit*, *Ca-ton* betrifft, so scheint mir die Frage doch vielleicht gestattet zu sein, ob sie nicht einem chinesischen Dialekte entstammen.

V

Der größte Teil der in den Kharoṣṭhī Inscriptions herausgegebenen Dokumente besteht nach den Titelblättern aus ‚Inscriptions discovered at the Niya Site‘. Daraus scheint sich allmählich die irrige Vorstellung gebildet zu haben, als ob diese Dokumente in Niya gefunden seien. In Wahrheit hat Sir Aurel Stein sie auf einer Ruinenstätte ausgegraben, die ungefähr 65 englische Meilen nördlich von Niya liegt. Aus den Dokumenten hat sich ergeben, daß der Ort, der an dieser Stätte lag, den Namen Caḍōda trug. Die Verwechslung von ‚Niya site‘ und ‚Niya‘ hat dann Burrow² zu der Angabe verleitet: ‚The bulk of the texts comes from Niya, the ancient Caḍōta which lay on the extreme edge of the kingdom bordering on Khotan.‘ Allein Niya ist nicht das alte Caḍōda, sondern das in den Dokumenten öfter genannte Nina, und es ist höchst unwahrscheinlich, daß Nina-Niya jemals zu dem Reiche von Krorain oder Lou-lan, aus dem die Dokumente herrühren, gehörte. Hüen-tsang sagt ausdrücklich, daß Ni-jiang, das zweifellos mit Niya identisch ist, die östliche Grenzfestung von Khotan war.³ Daß Nina-Niya bereits 400 Jahre früher die Grenzstadt Khotans war, scheint mir aus den

¹ Im Text auch *Ṣgaṣi*, im Index *Ṣgaṣi*, *Ṣgaṣiya*, *Ṣgaṣiyaṣa*.

² The Language of the Kharoṣṭhī Documents, p. V.

³ Beal, Si-yu-ki, Vol. II, p. 324.

Angaben des königlichen Schreibens Nr. 14 hervorzugehen. Da heißt es: *ahono iṣa Ṣameka viṃṣāveti yatha eṣa Khotamṇami dutiyāya gada Calmadanade valaḡa ditamti yāva Sacammi gada Sacade valaḡa ditamti yāva Ninammi gada Ninade yāva Khotamṇami Caḡodade valaḡa dadavo hoati [yāva Kho]tam* —¹ *yahi eda kilamudra atra eṣati praṭha yahi purvika Ninade Khotamṇammi valaḡaṣa parikreya tena vidhanena ṣadha ayoḡena dadavo yatha dhamēna niči kartavo*, 'jetzt zeigt Ṣameka hier an, daß er als Gesandter nach Khotan gegangen ist. Von Calmadana haben sie eine Schutzwache gegeben. Er ist bis Saca gegangen. Von Saca haben sie eine Schutzwache gegeben. Er ist bis Nina gegangen. Von Nina bis Khotan ist eine Schutzwache von Caḡoda zu geben gewesen. Bis Khotan Wenn dieser Keilbrief dort ankommen wird, ist sofort der früher übliche Lohn für eine Schutzwache von Nina bis Khotan nach diesem Verfahren mit Zuschlag (für den Verzug der Zahlung) zu geben. Nach dem Recht ist die Entscheidung zu machen'.

Aus dem Briefe geht deutlich hervor, daß der gewöhnliche Weg von Calmadana, dem Che-mo-t'ō-na Hüen-tsangs, über Saca, das heutige Endere, und Nina-Niya nach Khotan ging, ohne Caḡoda zu berühren. Wenn trotzdem die vom Staat zu stellende und zu bezahlende Schutzwache für die letzte Strecke von Nina bis Khotan nicht von Nina, sondern von dem mehrere Tagereisen entfernten Caḡoda zu stellen war, so kann der Grund dafür doch nur der sein, daß die Beamten in Nina nicht dem König von Krorain unterstanden, Nina also zu Khotan gehörte.

Daß Caḡoda der letzte größere zu Krorain gehörige Ort an der Westgrenze des Reiches war, geht auch aus dem an die Cozboš Somjaka und Tamjaka gerichteten königlichen Schreiben Nr. 367 hervor: *ahumno Puṣe rayaka vyavahara harati eḡaṣa Sacade uṭa 2 valaḡam ca dadavya simammi leṣiṣamti tade Caḡodade stora aṭhove valaḡam ca dadavya acaṃta Khotamṇammi yati viṭhana kārīṣyatu yati anaṭhove valaḡa dāsyatu manasammi hotu*, 'jetzt überbringt²

¹ Es fehlen ungefähr 19 *akṣaras*.

² *Harati* in demselben Sinne wie in *lekḡaharaḡa*, *lekḡaraḡa*.

Puṣe königliche Angelegenheiten. Von Saca sind ihm 2 Kamele und Schutzwachen zu geben. Sie werden (ihn) an die Grenze geleiten. Dann sind von Caḍ'oda Tiere und geeignete Schutzwachen zu geben bis Khotan. Wenn eine Verzögerung gemacht werden sollte, wenn ungeeignete Schutzwachen gegeben werden sollten, soll es (euch) gedacht werden¹.

VI

Die von Bühler, Ep. Ind. Vol. I, p. 238 ff. herausgegebene Inschrift auf einer Steinplatte von Kura im Salt Range ist in der Regierungszeit des Hunnenkönigs Toramāṇa datiert ([*rājādhi*]rāja-mahārāja-Toramāṇa-ṣāhi¹-jaūvla[sya abhi]vardhamānarājye). Sie bekundet in schwulstiger, aber sehr fehlerhafter Sprache, daß ein gewisser Roṭṭa-Siddhavṛddhi, der Sohn des Roṭṭa-Jayavṛddhi, ein Kloster für den buddhistischen Orden als Sonderbesitz der Mahiṣāsakas erbaute. Vater und Sohn waren offenbar hochgestellte Persönlichkeiten in der Umgebung des Königs. Der Vater wird der Herr vieler Vihāras (*anekavihārasvāmin*) genannt, der Sohn bezeichnet sich als Vihāraherr (*vihārasvāmin*). Unter den Personen, denen das Verdienst der Stiftung zugute kommen soll, werden neben den Angehörigen des Stifters die Gemahlinnen, Prinzen und Prinzessinnen des Königs genannt (*mahārāja-Toramāṇa-ṣāha-jaūvlaḥ sarveṣāṃ devināṃ rājaputrāṇāṃ rājaduhitānāṃ ca . . . anuttarajñānāvāptaye*). Roṭṭa-Jayavṛddhi erhält außerdem das Beiwort *naścīrapatipraśastādāritanāmadheyaviśeṣavṛddhiḥ*,² das Bühler übersetzte: 'whose name, praised and honoured by the lord of Naścīra, (indicates a) particularly (great) prosperity.' Mir scheint, daß das Kompositum nur bedeuten kann: 'dessen ganz besonderes Glück³ sein gepriesener und geehrter Titel *naścīrapati* war.' Bühler meinte, *naścīra* sei der Name einer

¹ Vielleicht *ṣāha*, wie nachher.

² Nach dem Zusammenhang des Textes ist der Genitiv zu erwarten; -*vṛddhiḥ* ist also, wie Bühler bemerkt, Fehler für -*vṛddheḥ*.

³ Der Ausdruck *vṛddhi* ist hier sicherlich mit Rücksicht auf den Namen Jayavṛddhi gewählt.

Stadt oder eines Bezirkes, aber ein solcher geographischer Name ist sonst nicht bekannt. Dagegen kommt in den Kharoṣṭhī-Dokumenten wiederholt (13; 15; 156; 509) ein Wort *načira*, d. i. *naścira*, vor, das zweifellos Jagd bedeutet und von Bailey¹ als iranisches Lehnwort (mp. np. *naccir* usw.) erkannt ist. Dies *naścira* liegt offenbar auch in *naścīrapati* vor, und ‚Herr der Jagd‘ war ein Titel, der Roṭṭa-Jayavṛddhi von dem König verliehen war und auf den er ganz besonders stolz war. Worin die Tätigkeit eines ‚Herrn der Jagd‘ bestand, wissen wir nicht, und wir können daher auch nicht sagen, wie Roṭṭa-Jayavṛddhi es fertigbrachte, die anscheinend doch etwas auseinander liegenden Ämter eines *naścīrapati* und eines *viḥārasvāmin* zu vereinigen. Jedenfalls zeigt aber *naścīrapati* ebenso wie *ṣāha* oder *ṣāhi* in dem Titel des Toramāṇa, daß die Hunnenfürsten in Indien neben den indischen auch rein iranische Titel verwendeten, wie es vor ihnen die Śakas und Kuṣāns getan.

VII

Tedesco hat ZII. II, 40 f. Sk. *āsvavāra* ‚Reiter‘ auf ap. *asabāra* zurückgeführt. Er glaubte, das Wort im Indischen schon für das 4. Jahrhundert v. Chr. nachweisen zu können, aber das nicht von Pāṇini, sondern erst von Patañjali zu Pāṇ. 8, 2, 18 angeführte *āsvavāraḥ* hat, wie Thieme, ZDMG. N. F. XVI, 90 bemerkt hat, mit *āsvavāra* ‚Reiter‘ nichts zu tun, sondern ist ‚Pferdehaar‘. Thieme selbst meint, der älteste Beleg für *āsvavāra* im Sk. sei Śiś. 3, 66. Der älteste sichere Beleg im Sk. ist es allerdings. Von den Lexikographen verzeichnet erst Hemacandra, Abh. 761 das Wort; An. 4, 337 gebraucht er *āsvavāraka* zur Erklärung von *āsvāroha*. Puruṣottamadeva lehrt Trik. 422 *āsvavāra* im Sinne von *vallabhapālaka*, 890 *kumāra* im Sinne von *āsvavāraka*. Prabodhac. 78, 16 schwanken die Handschriften zwischen *āsvavāra* und *āsvavāha*, und für Rām. B 5, 73, 11 *rathinaś cāśvavārāś ca* steht in C 6, 3, 27 *rathinaś cāśvavāhāś ca*. Auch das von Tedesco aus der Jaina Mahārāṣṭrī an-

¹ BSOS. Vol. VII, p. 513; Burrow, Lang. p. 99.

geführte *āsavāra* wechselt mit *āsavāha*; Jacobi, Erz. 49, 16 steht *āsavāro*, 49, 27 in allen Handschriften *āsavāho*.

Trotzdem läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß das iranische Wort nicht erst in Māghas Zeit, also in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts, in die indische Sprache aufgenommen worden ist. In den Kharoṣṭhī-Dokumenten, die etwa dem 3. Jahrhundert n. Chr. angehören, findet sich *āspavara* in 133 und 688. Die Sprache der Dokumente beruht auf dem nordwestlichen Prakrit; in der Sprache des indischen Grenzlandes war das Wort also wahrscheinlich längst heimisch geworden. Wir finden es aber in noch früherer Zeit auch auf rein indischem Boden. In der Inschrift auf einem Steinzaun von Mathurā,¹ die aus dem Anfang unserer Zeitrechnung stammt, steht: *Bodhilasa putreṇa Kauṣikiputreṇa āsvavārikeṇa Bodhiyaśeṇa bhagavato Mahātmano vedikā kārītā*. Eine Inschrift von dem Stūpa I in Sānci (Nr. 381 meiner Liste) lautet: *Vedisakasa Pusarakhitāsa asavārakasa pajāvati(ya) Nāgadātāya dānaṃ*, eine andere auf einem Pfeiler in Bhārhut (Nr. 728): *Bibikanadikaṭa Suladhasa asavārikāsa dānaṃ*. *Asavārika* lebte also schon in der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. im Munde des indischen Volkes, wenn sich auch daneben der altindische Ausdruck *āsvāroha*, *assāroha* erhielt. Die Form, die das Lehnwort in der ältesten Belegstelle zeigt, klingt so stark an ap. *asabāra* an, daß man annehmen möchte, daß Entlehnung aus dem Altpersischen vorliegt. *Asavārika* kann aber Schreibung für *assavārika* sein und das indische *assa* = Sk. *aśva* enthalten, und jedenfalls ist man sich immer bewußt geblieben, daß das erste Glied des Kompositums das Wort für Pferd war, und hat danach das iranische Wort indisiert. Später wird *āsvavāra* sogar als echt indisches Wort angesehen, das allerdings der Erklärung bedarf. Mallinātha bemerkt zu Śiś. 3, 66 *aśvan vārayanti ye te 'śvavāraḥ āsvārohaḥ*.

VIII

Der Satz *pasāva Kabujiya uvāmarṣiyuṣ amariyatā* in der Inschrift von Behistūn hat Wilhelm Schulze Gelegenheit gegeben, seinen

¹ ASI. Ann. Rep. 1923—24, p. 101.

glänzenden Aufsatz ‚Der Tod des Kambyzes‘ zu schreiben.¹ Schulze suchte nachzuweisen, daß *uvamaršiyuš* nur ‚eines natürlichen Todes sterbend‘ bedeuten könne. Mir scheint, daß man sich dem Zwang des gewaltigen, von Schulze mit staunenswerter Belesenheit zusammengebrachten Beweismaterials nicht verschließen kann. Herzfeld hat sich dagegen gewandt² und die Auffassung von *uvamaršiyuš* als auf den Selbstmord bezüglich verteidigt. Ich muß es anderen überlassen, zu beurteilen, wieviel Gewicht den elamischen und akkadischen Versionen des Textes beizumessen ist. Ich möchte hier nur auf einen Ausdruck in den Kharoṣṭhī-Dokumenten hinweisen, der für Schulzes Deutung spricht, und das um so mehr, als er aus einer Sprache stammt, die zwar indisch, aber stark vom Iranischen beeinflusst ist.

In dem Schreiben aus der königlichen Kanzlei Nr. 40 heißt es: *yatra rayaka khula uṭa durbale bhaviṣyati na śakiṣyati gacamae*³ *tatreṃi ramaṃmi paripalidavya yadi go-ḡa- [u]kastade darṣidaḡena mariṣyati valaḡa dharanaḡa bhaviṣyati athava svamaramnena mariṣyati tatreṃi ramaṃmi paṃcare dadavo.*

Das Dokument enthält, abgesehen von dem verstümmelten Worte im zweiten Satze, das ich nicht herzustellen vermag, zwei Ausdrücke, die der Erklärung bedürfen: *ukastade* und *paṃcare*. Für *ukas* gibt Burrow, Lang. p. 79 die Bedeutung ‚to depart, go away‘ an. Mir scheint aus den Texten hervorzugehen, daß es ‚reiten‘ bedeutet. In den meisten Fällen wird es in Verbindung mit ‚Pferd‘ oder ‚Kamel‘ gebraucht.

509: *ahuno iṣa Caṣḡe viṃṇaṇeti yatha eṣa rayaka sruva tomḡa taha eṣa ede vaḡavi Suṇayasa jheniḡa kiḡa rakṣamae paṇevara parikraya dita taha Suṇayena tade vaḡavi 1 Gavaṣa naṇira ukaṣamae dita tena sā vaḡavi mṛda yati eda kilamudra atra eṣati praṭha atra samuha anada pruchidavo bhudartha eva haḡṣati taha*

¹ SBAW. 1912, S. 685 ff. Kleine Schriften, S. 131 ff.

² BSOS. Vol. VIII, p. 589 ff.

³ So im Index verbessert für *ramaṃnae*.

na dhama añṇeṣa tanu añña ukasaṃnae pareṣa [denati], 'jetzt zeigt Caṣṭe hier an, daß er königlicher *sruva tomga* war. Er hat diese Stuten¹ dem Suṽaya anvertraut, um sie zu hüten. Er hat Verpflegung und Lohn gegeben. Suṽaya hat dann eine Stute dem Gavasna(?) gegeben, um auf die Jagd zu reiten. Dadurch ist diese Stute totgeblieben. Wenn dieser Keilbrief dort (in Caḍ'oda) angekommen sein wird, ist dort sofort in Gegenwart (des Beklagten) sorgfältig zu untersuchen, ob das wahr sein wird. Es ist nicht recht, daß einer das Eigentum anderer dritten Personen zum Reiten gibt'.

223: *ahuno iṣa Saṃghila viñaveti yatha eṣa Khotamaṇṇmi dutiyae gachisṣyāti atehi rajade aṃtaḡi aṣpa 1 ukasaṃnae dadavya asi*, 'jetzt zeigt hier Saṃghila an, daß er als Gesandter nach Khotan gehen sollte. Von dort (von Caḍ'oda) war ihm von der Provinz ein aṃtaḡi²-Pferd zum Reiten zu geben'.

71: *ahono iṣa Lṽimsu viñaveti yatha edeṣa Simaśriae sapimḍa uti hoati eda uti Simaśriae go[ṭha]de [manu]ṣa Suḡika taya dhitu Smaḡasae ca ukastaṃti palayaṃni gataṃti*, 'jetzt zeigt hier Lṽimsu an, daß er und Simaśriae eine Kamelstute in gemeinsamen Besitz haben. Diese Kamelstute haben von dem Landgut der Simaśriae weg der Mann Suḡika und ihre Tochter Smaḡasae geritten. Sie sind entflohen'.

125: *ari-Apeṃnaṣa uṭa acovaṃmi ukasidavya Apeṃna durbala hudaḡe paṭa acoviṃna gaṃdavo*, 'Ehrwürden Apeṃna hatte im Kurierdienst ein Kamel zu reiten. Apeṃna ist krank geworden. Er wird später als Kurier zu gehen haben'.

340: *pruchidavo keti maṣa divaṣa [ca] . . taṃmi uṭa ukasita*, 'es ist zu untersuchen, wie viele Monate und Tage er das Kamel in Caḍ'oda(?) geritten hat'.³

83: *yaṃ kala tuo nigata rayadvaramṇmi [u]—sidavo⁴ akṣati eda maṣe divaṣa mahi śrunaṃnae kartavo ahaṃ ṇadartha kartavo*

¹ *ede* ist vielleicht nicht richtig. Über *e* stehen zwei Punkte.

² Über *aṃtaḡi* siehe Burrow, BSOS. Vol. VII, p. 779 f.

³ Der vorhergehende Text ist lückenhaft. Es handelt sich darum, daß schon fünf Jahre lang der Lohn für dieses Kamel nicht gezahlt war.

⁴ Offenbar ist *ukasidavo* zu lesen.

ya[ti] tuo nigata ukasidavo akṣati emeva mahi su—śrunanae kartavo yadi tuo na ukasi—¹ akṣatu emeva mahi śrunamṇae kartavo āspāṣa praceya saṃtiṭheṣi āspā Campeya paca atra niṣyati, 'wenn du *nigata*(?)² zum Königshof zu reiten haben wirst, ist mir dieser Monat und Tag mitzuteilen. Ich bin (davon) zu unterrichten Wenn du *nigata* zu reiten haben wirst, ist es mir ebenso mitzuteilen. Solltest du nicht zu reiten haben, ist es mir ebenso mitzuteilen. Wegen des Pferdes hast du Anweisung gegeben. Campeya wird das Pferd später dorthin (nach Caḍ'oda) bringen'.

637: *yaṃ kala deviyae Khotamṇammi ukasta yaṃ kāla kala Puṃṇabala parvateṣu ukasta*, 'als die Königin nach Khotan ritt . . . als *kāla* Puṃṇabala in die Berge ritt'.³

320: *tusa imade ukastetu iṣa tumahu goṭha parivara sarvi aroḡemti*, 'seit du von hier fortgeritten bist,³ sind die Dienstleute auf deinem Landgut hier alle gesund geblieben'.

Schwieriger ist es, die Bedeutung von *paṃcara* zu bestimmen. Das Wort kommt noch einmal in 349, das davon abgeleitete *paṃcaraiṃna*, *paṃcarayina* in 146 vor. Immer ist in Verbindung mit dem Worte von Kamelen die Rede. Die Überschrift der Liste in 146 lautet: *rayaka khula uṭana paṃcaraiṃna dadavya*. In derselben Liste steht *Vuruṣa pradefamī yatma Pḡetaṣa amna paṃcarayin milima* 20 2. *Paṃcarayina* ist also ein fiskalischer Terminus für Korn, das als Futter für die Kamele des königlichen Gestüts bestimmt war. Nun hören wir von *paṃcara*-Korn aber auch gerade in Verbindung mit toten Kamelen. So heißt es in 349: *avi kala Purnabalaṣa uṭa 2 Cakuṽala nida ede mṛtaṃti ede uṭa 2 paṃcara dadavo sā amna saṃgalidavo eda amnaṣa amṇa pajeka yatmi kartavo*. Toten Kamelen kann kein Futter geliefert werden; *dadavo* muß hier also im Sinne von 'zurückzugeben', 'abzuliefern' gebraucht sein; auch hat Cakuṽala zwei Kamele des *kāla* Purnabala gebracht. Diese sind totgeblieben. Der *paṃcara* für diese zwei Kamele ist

¹ Offenbar ist *ukasidavo* zu lesen.

² Burrow, Lang. p. 101: 'down to', was nicht befriedigt.

³ Das muß der Sinn des Satzes sein.

abzuliefern. Dieses Korn ist einzusammeln. Aus diesem Korn ist anderes, an verschiedene *yatmas* zugeteiltes zu machen.¹ Auch in dem Satze *aṃṇa mṛga uṭasa*² *paṃcaraiṃna aṃṇa huda milima 4 khi 10* in 146 ist sicherlich *mṛga* für *mṛta* verlesen oder verschrieben: ‚Für ein anderes totes Kamel ist das *paṃcaraiṃna*-Korn 4 *milima* 10 *khi* gewesen.‘ Es scheint also, daß der *paṃcara* ein bestimmtes Maß Korn war, das den Benutzern der Kamele des königlichen Gestüts zur Verpflegung der Tiere mitgegeben wurde und das in dem Falle, daß das Tier einging, wieder abgeliefert werden mußte, soweit es nicht verbraucht war.

Glücklicherweise hängt das Verständnis des Wortes, das uns hier in erster Linie interessiert, in keiner Weise von der genauen Bedeutung von *ukastade* oder *paṃcare* ab. Ich übersetze den Brief 40: ‚Sollte ein Kamel aus dem königlichen Gestüt krank werden und nicht mehr gehen können, so ist es an Ort und Stelle³ in der Provinz zu pflegen. Sollte es . . . infolge des Reitens wegen der Belastung tobtbleiben, so wird der Kamelführer (dafür) zu zahlen haben. Sollte es „durch sein eigenes Sterben“ tobtbleiben, so ist der *paṃcara* an Ort und Stelle in der Provinz abzuliefern.‘ Da Kamele keinen Selbstmord zu begehen pflegen,⁴ kann sich *svamaramnena* unmöglich auf etwas anderes als den natürlichen Tod beziehen, der hier dem durch Überlastung verschuldeten gegenübergestellt ist. Sollen wir nun wirklich glauben, daß das ap. *uvāmarṣiyuṣ amariyatā* in so ganz anderem Sinne gebraucht sein sollte als das *svamaramnena mariṣyati* in der so nahe verwandten Sprache der Kharoṣṭhi-Dokumente?

¹ Die *yatmas* sind Beamte, die mit dem Transport zu tun haben; siehe Burrow, Lang. p. 113. *Yatmi* ist offenbar *yatmiya* ‚einem *yatma* gehörig‘. Burrows Übersetzung des Satzes ‚of this corn other *yatmas* are to be made severally‘ verstehe ich nicht.

² So ist nach dem Index zu lesen.

³ Wörtlich: ‚gerade dort‘.

⁴ Konow macht mich darauf aufmerksam, daß Morgenstierne, A. O. 17, 237, ähnliche Bedenken gegen den nach Herzfeld anzunehmenden Selbstmord (*vaḍ-miri*) der Schafe im heutigen Belutschistan geäußert hat.

IX

In den Kharoṣṭhi-Urkunden über den Verkauf eines Ackers oder Weinberges werden die Rechte des Käufers gewöhnlich in der Formel festgelegt, daß er durch den Kauf die Macht (*eśvariya*) erlangt habe,

auf dem Acker zu säen: *vavaṃnae* 222. 549. 571. 572. 579.

580. 582. 587. 654. 655. 715, *vavaṃnaya* 677;

zu pflügen: *kiṣaṃnae* 571. 579. 580. 587. *kiṣanae* 572, *kiṣaṃnaya* 677, *kriṣaṃnae* 582, *kiṣavaṃnae* 549. 655, *kiṣivaṃnae* 654. 715, *kriṣivaṃnae* 222;

in dem Weinberg Stützen anzubringen, zu graben, Bäume zu fällen, zu bewässern: *ṣḡabhanae nihanamṇae vṛakṣi chinamṇae pivamṇamṇae* 586;

das Grundstück einem anderen zu schenken: *aṃṇisya prahuḍ'a deyaṃnae* 571. 580. 582, *aṃṇasa (aṃṇasa) prahuḍ'a deyaṃnae* 579. 654, *aṃṇa prahuḍ'a deyaṃnae* 581. 715; *aṃṇa nova prahuḍ'a deyaṃnae* 549, *praho . . .* 655, *aṃṇeṣa laṣi deyaṃnae* 678, *laṣi deyaṃnae* 677;

zu verkaufen: *vikrinanae* 678, *vikrananae* 655, *vikranamṇae* 586. 587;¹

badho deyaṃnae 587, *baṃdh[o]va thavaṃnae* 678;

namamṇiya deyaṃnae 571. 581. 586. 655, *namamṇiya deyaṃnaye* 580, *namamṇi deyaṃnae* 582. 587, *namanaḡa deyaṃnae* 222;

jede Nutznießung nach Belieben daraus zu ziehen: *śarva (sarva) boḡa (poḡa) kikama (kikaṃma) karaṃniya (karaṇiya, karaṃni, karani) siyati (siati)* 222. 571. 572. 580. 582. 586. 587. 654. 655. 678. 715, *śarva bhoḡa paribhuchamṇae kikama karaṃni siyati* 579. 581.

Ähnliche Formeln werden in den Urkunden über den Kauf eines Sklaven oder einer Sklavin verwendet. Der Käufer hat die Macht, den Sklaven oder die Sklavin

¹ Ist [*vicimṇanae*] in 654 für *vikrimṇanae* verschrieben oder verlesen?

zu prügeln: *taḍaṃṇae* 590. 592;
zu fesseln: *baṃṇaṃṇae* 590; *baṃṇanae* 592;¹
andern zu schenken: *aṃṇa noṃa prahu[ḍa*] deyaṃṇae* 590,
aṃṇeṣa prahuḍa deyaṃṇae 591;
zu verkaufen: *vikrinanae* 591, *vikranaṃṇae* 590. 592;
badho deyaṃṇae 590. 592; *badho thavaṃṇae* 591;
namaṃṇiya deyaṃṇae 590, *naṃṇaniya deyaṃṇae* 592, *namani*
deyaṃṇae 591;
jede Nutznießung nach Belieben daraus zu ziehen: *garva boḡa*
kikama karaṃṇi (karaṃṇae) siyati 590. 591. 592.

Für *badho deyaṃṇae* oder *thavaṃṇae* hat Burrow, Lang. p. 109, sicherlich mit Recht die Bedeutung ‚verpfänden‘ angenommen.² Im Sk. wird genau entsprechend *bandhake dadāti* ‚er gibt in Verpfändung‘, ‚er verpfändet‘, *bandhake tiṣṭhati* ‚er steht in Verpfändung‘, ‚er ist verpfändet‘ gesagt. Burrow selbst hat schon auf Kullūkas Erklärung von *ādhau sopakāre* in Manu 8, 143 verwiesen: *bhūmi-godhanāḍau bhogārthaṃ bandhake datte*. Die Verbindung mit *sthā* zeigt sich in den Definitionen von *dhenuṣyā*, dem schon Pāṇini 4, 4, 89 bekannten technischen Ausdruck für eine Kuh, die mit dem Rechte, die Milch zu benutzen, verpfändet ist,³ bei den Lexikographen: *dhenuṣyā bandhake sthitā* Am. 2, 9, 72; Vaij. 69, 100; *pīta-dugdhā tu dhenuṣyā saṃsthitā dugdhabandhake* Hem. Abh. 1270. Es ist wohl möglich, daß der Ausdruck *badho deyaṃṇae* oder *thavaṃṇae* auf eine Verpfändung eingeengt war, bei der der Gläubiger, anstatt Zinsen zu empfangen, die Nutznießung des Pfandes hatte, wie das in Indien bei dem *ādhiḥ sopakāraḥ* der Fall war; siehe Manu 8, 143 *na tv evādhau sopakāre kausidṁ vrddhim āpnuyāt*; Gaut. 12, 32 *bhuktādhir na vardhate*; Viṣṇu 6, 5 *ādhyupabhoge vr-*

¹ Prügeln und Fesseln wird nur in den Urkunden über den Kauf einer Sklavin erwähnt.

² Warum er sagt: ‚in distinction to the other phrases the verb used is *thavaṃṇae* “to place” not *deyaṃṇae* “to give”‘, verstehe ich nicht.

³ Kāśikā: *yā dhenur uttamarṇāya ṇapradānād dohanārthaṃ dīyate sū dhenuṣyā, pītadugdheti yasyāḥ prasiddhiḥ | dhenuṣyāṃ bhavate dadāmi*.

ddhyabhāvaḥ. Die grammatische Erklärung des vor *deyaṃnae* oder *thavaṃnae* erscheinenden Wortes ist, wie schon Burrow bemerkt hat, schwierig. *Badho*, die in den Kaufurkunden häufigste Form, wird man doch wohl als Akk. des Partizips = sk. *baddham* erklären müssen. In zwei Schreiben findet sich anstatt *badho baṃdhava*, in 492: *śramana Mokṣasena viṃṇaveti yatha edeṣa śramana Samājha stri Camavati Yongeasa vaṃti baṃdhava thavida*, und in 473: *Yapgu viṃṇaveti yatha edaśa śramana Saṃgaśira masuṣaṭa bhuma-kṣetra baṃdhava thaviti siyati atra samuḥa anada prochidavo bhu-dartha eda baṃdhava thavidaḡa siyati yena baṃdhava thavidaḡa siyati tanu nivartavidavo*. Auch in der Kaufurkunde 678 ist offenbar *baṃdhava thavaṃnae* zu lesen; die Herausgeber lesen *baṃdh[o]va* mit eingeklammertem *o*. Dies *baṃdhava* dürfte *bandhava* repräsentieren und auf ein ursprüngliches **bandhavya* zurückgehen; dem Sinne nach bleibt es sich gleich, ob etwas ‚als gebunden‘ oder ‚als zu binden‘ gegeben oder gestellt wird. Allerdings zeigt das Gerundiv sonst entweder den rein sanskritischen Ausgang auf *-vya* oder den prakritischen auf *-vo*; in der engen Verbindung *baṃdhava thavida* könnte sich aber die Form auf *-vva* erhalten haben. Übrigens liegt die Form auf *-vo* wahrscheinlich der fehlerhaften Schreibung *ba vo* in 331 zugrunde: *sa kuḍi Kacanasa na vikrinidavo na ba vo thavidavo*. Es bleibt endlich noch die eigentümliche Form *baṃthova* in 569: *eṣa ṣamaṃnera unid'aga na dajha kaḍavo na vikrinidavo na baṃthova thavidavo*. Mir scheint diese vereinzelte Form einfach ein Schreibfehler zu sein.

Für *namaṃniya* oder *namaṇaḡa deyaṃnae* hat Burrow, Lang. p. 100, die Bedeutung ‚austauschen‘ vermutet. Die einzige Stelle, wo *namaṃnaḡa* außerhalb der Kaufurkunden vorkommt, scheint ihm recht zu geben. In 279¹ wird auseinandergesetzt, daß Pgena aus dem Ajiyama *avāna* eine Frau aus dem Yaṇe *avāna* heiratete, ohne *lote mukeṣi* zu geben. Später heiratete Caṃcā aus dem Yaṇe *avāna*

¹ Burrow hat Lang. p. 116 den Text bis zu dem unvollständigen Satz übersetzt.

Sarpinae, die Tochter des Pgena in dem Ajjyama *avāna: matuae bhāgena Yaṭe avānaṃmi Cācāsa*¹ *bharya Sarpina huda*, 'an Stelle der Mutter war Sarpina die Frau des Camcā in dem Yaṭe *avāna*'. Daran schließt sich der leider unvollständige Satz: *yo pitu Pgena dhitu Sarpinae namaṃnaḡa dita tena parihaṣina*² *Pgenaṣa putrehi śaka . . .*. Es liegt nahe zu übersetzen: 'daß der Vater Pgena seine Tochter Sarpinae in Austausch gegeben habe, mit dieser Klage von den Söhnen des Pgena . . .' Ganz sicher ist das freilich wegen des Fehlens des Nachsatzes nicht. Die Klage könnte sich umgekehrt gerade darauf beziehen, daß kein Austausch, sondern eine andere Form der Überlassung des Mädchens stattgefunden habe. Die Zusammenstellung mit Verkaufen, Verschenken, Verpfänden in den Kaufurkunden würde es an und für sich vielleicht näherlegen, in *namaṃniya* oder *namaṃnaḡa deyaṃnae* das zeitweilige Überlassen einer Sache an einen andern zu sehen, also das Ausleihen oder, wenn für die Benutzung der zeitweilig überlassenen Sache eine Vergütung an den Eigentümer zu zahlen war, das Vermieten oder Verpachten. Im Sinne von 'Darlehen' könnte *namaṃnaḡa* in 677 gebraucht sein, wo es heißt: *stri Kosenaya yi staṃ svina namaṃnaḡa muliyena bhuma kridaḡa Siḡayitaṣa paride*. Das ist vielleicht dahin zu verstehen, daß die Frau Kosenaya von Siḡayita ein Feld für den Preis eines früher gegebenen Darlehens gekauft hat, doch sind die Worte *yi staṃ svina* unverständlich und auch der folgende Text ist nicht klar. Daß die zeitweilige Überlassung einer Sache im Iranschen durch *nam* ausgedrückt werden konnte, scheint mir aus einer Stelle des Avesta hervorzugehen. Vend. 4, 1 lautet:

*yō naire nēmaṇhēnte
nōit nēmō paiti.baraiti
tāyus nēmaṇhō bavaiti
hazaṇha nēmō.barāhe*

*aeṣṡamciṭ ipra vā asni ipra vā xṣafne maēpanahe hvāi
pairi.gaurvayeite.*

¹ Oder *Camcāsa*.

² Lies *parihaṣena*.

Das *nəmah* und das *nəmaṇhat* haben den Erklärern seit alter Zeit viel Kopfzerbrechen gemacht. Die Pehlevi-Übersetzung gibt *nəmah* durch *nyāyišn* ‚Bitte‘, *nəmaṇhat* durch *nyāyišnōmand* ‚mit Bitte versehen‘ wieder, aber schon Spiegel, Comm. 1, 116, bemerkte, daß diese Bedeutung hier für *nəmah* nicht passe, daß aber auch Rückerts Übersetzung ‚wer dem grüßenden Manne nicht den Gruß wiedergibt‘ nicht möglich sei, und daß er selbst am liebsten übersetzen möchte: ‚wer einem leihenden Manne die Schuld nicht abträgt‘. Spiegel ließ sich durch ein ganz richtiges Gefühl leiten, und Darmesteter, SBE. Vol. IV, p. 35, nahm denn auch *nəmah* im Sinne von ‚Darlehen‘ und übersetzte: ‚he that does not return a loan to the man who let it, steals the thing and robs the man.‘¹ Aber Geldner, Studien, S. 95, erklärte wieder, Rückert habe im wesentlichen das Richtige vermutet und hinsichtlich *nəmə* bleibe er bei Roths Deutung, wenn sich auch die neueren Übersetzer gegen die zwingende Erklärung sperren. Er selbst übersetzte (S. 88):

Wer einem Mann, der ihm Achtung bezeugt,
die Ehre nicht erwidert,
der ist ein Dieb der Achtung,
ein Räuber an dem Ehrerbietigen;
oder wenn jemand nur eine winzige
Habe, ob am Tag,
ob in der Nacht, aus dem Hause
in das seinige hinüberbringt.

Der verbindende Gedanke zwischen den beiden Sätzen soll nach Geldner sein: beide Dinge scheinen zwar geringfügig, sind es aber in Wirklichkeit nicht. Ich gestehe, daß mir das nicht verständlich ist, zumal auch von der Winzigkeit der Habe im Texte gar nicht die Rede ist. Man fragt sich aber weiter auch vergebens, warum denn diese Strophe über die unterlassene Achtungsbezeugung

¹ So auch Zend-Avesta II, 49, wo aber der Versuch gemacht wird, etwas von der Pehlevi-Übersetzung zu retten: ‚celui qui ne rend pas à l'homme qui le réclame l'argent prêté sur sa prière est larron de la chose prêtée, est brigand à l'égard du prêteur.‘

an die Spitze des Kapitels gestellt sein sollte, das im übrigen nur von Materien aus dem Rechtsleben, vom Vertragsbruch, von Bedrohung, Körperverletzung, Diebstahl und dergleichen handelt.

So führt denn der innere Textzusammenhang der Strophe wie ihre Stellung im vierten Fargard mit Notwendigkeit auf den schon von Spiegel angedeuteten Bedeutungsansatz von *nəmah* zurück. Nach Bartholomae ist zu übersetzen: ‚Wer einem darleihenden Mann das Darlehen nicht wiedergibt, wird zu einem Dieb des Darlehens, zu einem Räuber an dem Darlehensgeber; (als ob) er, seis am Tage, seis in der Nacht, die Habe des (fremden) Hauses für seinen (Bedarf) wegnähme.‘¹

Zur Erklärung von *naməṇniya*, *naməṇnağa* bemerkt Burrow: ‚Both forms must be derived from a word *namana*. This may be < an Iranian *nimāna* (for *na* < *ni*, cf. *namata* < *nimata*), cf. Arm. L. W. *nman* „instar,“ „similis,“ N. Pers. *namūnah*, „similar, like,“ „pattern,“ etc. The meaning „exchange,“ i.e. give something for something like it, might easily develop from this.‘ Mir scheint das etwas weit hergeholt und wenig überzeugend zu sein. Viel wahrscheinlicher ist es doch, daß das av. *nəmah* und das *naməṇniya*, *naməṇnağa* der Urkunden auf eine gemeinsame Wurzel *nam* zurückgehen, deren Bedeutung sich vielleicht im Laufe der Zeit in den verschiedenen iranischen Sprachen zu ‚verleihen‘ und ‚vertauschen‘ differenzierte. Die Bedeutungen, die die Nachkommen der idg. Wurzel *nem* in den europäischen Sprachen angenommen haben, gehen noch viel weiter auseinander.

¹ Wolff, Avesta, S. 332. Besser vielleicht ‚sich selbst aneignete‘; vgl. Bartholomae, Wörterb. Sp. 1846.